SOBRE INVENTÁRIOS E OUTROS INSTRUMENTOS DE SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL INTANGÍVEL: ENSAIO DE ANTROPOLOGIA PÚBLICA[1]

ANTONIO A. ARANTES[2]
Departamento de Antropologia
Universidade Estadual de Campinas

Tributo à memória de Roberto Cardoso de Oliveira

1. Introdução

Inventários são procedimentos bastante utilizados e úteis em políticas voltadas à preservação do patrimônio tangível e intangível. Sem o conhecimento sistemático e comparativo das realidades que constituem o alvo dessas ações, torna-se impossível estabelecer metas, prioridades, procedimentos e realizar o monitoramento crítico das consequências das ações de salvaguarda. No entanto, embora sejam práticas correntes em várias áreas do conhecimento e de atuação profissional, especialmente entre arquitetos e folcloristas, eles provocam polêmica entre antropólogos, especialmente quando se trata de inventariar performances, canções, narrativas ou conhecimentos tradicionais.

Instrumentos de pesquisa e ação elaborados para uso de agentes de políticas públicas e de atores sociais que não possuem necessariamente formação em antropologia precisam ser suficientemente claros e precisos, mas não simplistas ou simplificadores das realidades a serem registradas. Além disso, esses procedimentos de investigação devem ser suficientemente sensíveis e maleáveis para que possam ser aplicados a uma população que é, social e culturalmente, heterogênea ao extremo como é a do Brasil

Anuário Antropológico/2007-2008, 2009: 173-222

(problema inescapável quando se trata de criar as ferramentas de uma política de âmbito nacional). Por outro lado, métodos etnográficos, por sua vez, envolvem operações intelectuais complexas que são informadas por teorias e procedimentos que suscitam, eles próprios, opiniões divergentes entre especialistas. Assim, o assunto deste ensaio é tão polêmico quanto estrategicamente relevante para a elaboração de políticas públicas e implementação de ações de salvaguarda do patrimônio cultural; mas sua importância prática, a meu ver, justifica aceitar o desafio que lhe é inerente.

Assim, abordo a controversa questão da metodologia de inventários do patrimônio cultural imaterial e alguns de seus desdobramentos práticos. A reflexão tem como ponto de partida a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível, aprovada pela Conferência Geral da UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, em 17 de outubro de 2003 (a partir de agora, chamada de Convenção de 2003)[3] e o Decreto 3551, de 4 de agosto de 2000, que institui o registro do patrimônio cultural brasileiro e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (de ora em diante referido como Decreto 3551).

Discuto também aspectos conceituais de diversas ações desenvolvidas no Brasil e em outros países com vistas à implementação de ações de salvaguarda. Por se tratar de uma prática recente, ainda em construção, a experiência acumulada internacionalmente torna-se muito relevante para estas reflexões. Ressalvados alguns países pioneiros (como o Japão e o Brasil, entre outros) as medidas que vêm sendo implementadas derivam em grande medida de perspectivas, se não compartilhadas, construídas com base em debates e trocas em fóruns internacionais. É verdade que metodologias e estratégias de ação variam em razão de discordâncias ou preferências teóricas dos especialistas, assim como de acordo com as características dos contextos singulares em que

são implementadas e, sobretudo, segundo as prioridades políticas a que deverão responder em cada país, região ou localidade. Essa variação é um aspecto importante desta realidade porque uma política só é sustentável e, portanto, efetiva quando ocorre mediação adequada entre os parâmetros estabelecidos por consensos ou convenções internacionais e as condições, demandas e possibilidades existentes nos contextos nacionais e, sobretudo, locais onde o patrimônio realmente se nutre ou se extingue. Mesmo assim, em reuniões nacionais e internacionais de especialistas e agentes públicos de preservação, algumas questões teóricas, técnicas e éticas revelam-se recorrentes. Essas são as questões que balizam o presente ensaio. O desejo é contribuir para a construção de parâmetros que permitam identificar os desafios que se colocam à salvaguarda do patrimônio cultural intangível e avaliar suas consequências do ponto de vista dos modos de vida por ela afetados.

A base concreta deste estudo provém de minha experiência na construção da metodologia para o Inventário Nacional de Referências Culturais, adotada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 2000, e no projeto-piloto desenvolvido no sul da Bahia.[4] Esta experiência foi enriquecida no período em que atuei junto aos técnicos do IPHAN na implantação do Departamento do Patrimônio Imaterial e como presidente daquela instituição (2004-2006), em discussões esclarecedoras de que tenho tido a oportunidade de participar com colegas de profissão em reuniões técnicas no Brasil e no exterior, e em oficinas para a realização de inventários que ministrei em algumas cidades brasileiras, em Madagascar e em Moçambique.

2. Perspectivas abertas pela Convenção de 2003

A Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial põe em marcha uma compreensão teórica sofisticada do patrimônio cultural e de seu significado, tanto para o presente quanto para o

futuro. Um bom exemplo disto é a definição de salvaguarda como garantia da viabilidade de práticas vivas e passíveis de mudanças às quais grupos humanos específicos atribuem valor patrimonial, noção que se opõe àquela usualmente adotada no âmbito da preservação de bens culturais. Mais do que lidar com coleções de objetos e lembranças congeladas no tempo, importa aqui considerar os processos sociais a eles associados, bem como as condições de sua produção.

A perspectiva assumida pelas considerações preliminares do documento é que a salvaguarda do patrimônio imaterial responde a um "desejo universal e [...] a uma preocupação comum" a todos os povos, funcionando como "uma mola propulsora da diversidade cultural" e "um fator capaz de aproximar os seres humanos, garantindo intercâmbio e entendimento entre eles". Estes pontos de vista se coadunam com a ideia de que o patrimônio concerne a todos e a cada um de nós e que, portanto, salvaguardá-lo – assim como a diversidade cultural e a criatividade – é uma missão para a qual a comunidade internacional e os governos nacionais deveriam contribuir de maneira cooperativa, ultrapassando interesses locais e constrangimentos imediatos.

A Convenção de 2003 atribui papeis específicos para os Estados-membros enquanto agentes do processo de salvaguarda em nível nacional e internacional. Eles têm a prerrogativa de tomar parte nos órgãos gestores dessa política, notadamente a Assembleia Geral e o Comitê Intergovernamental.[5] Nos termos do seu Artigo 13, o país que ratifica o acordo torna-se também responsável por "salvaguardar, desenvolver e promover o patrimônio cultural intangível presente em seu próprio território". Como pré-condição, o Artigo 11 estabelece que cada Estado-membro irá "identificar e definir os vários elementos de patrimônio cultural imaterial presentes em seu território". Já o Artigo 12 reforça especificamente a responsabilidade de assegurar a identificação de tais elementos por meio de inventários

"regularmente atualizados". O Artigo 15, por sua vez, incentiva que se busque a "mais ampla participação possível das comunidades, grupos e, quando apropriado, dos indivíduos, que criam, mantêm ou transmitem esse patrimônio". Adicionalmente, espera-se que os países-membros proponham a inclusão de itens culturais existentes em seus territórios na Lista Representativa do Patrimônio Cultural Intangível da Humanidade e que requeiram a adoção de medidas específicas para os que necessitam de salvaguarda urgente.[6]

As instituições nacionais de preservação enfrentam grandes desafios na implementação de tais princípios, entre eles o fato de que nem todas as práticas reconhecidas como patrimônio pelas comunidades locais ou nacionais encaixam-se nos padrões estipulados pela Convenção e pelas recomendações e declarações nela incorporadas.[7] Da perspectiva da Declaração Universal dos Direitos Humanos – que é talvez o ponto de referência moral mais importante da Convenção de 2003 – pode se questionar, por exemplo, se a prática da circuncisão feminina, praticada e altamente valorizada em muitas sociedades como símbolo de identidade étnica, deveria ser reconhecida internacionalmente e proclamada como um item do patrimônio cultural intangível.

Um outro tipo de desafio está relacionado ao que eu chamaria de "política de representação e tomada de decisões", que efetivamente impulsiona os programas de salvaguarda e as rotinas criadas pela Convenção. Uma vez que nem todos os grupos sociais conseguem o mesmo acesso às entidades governamentais de seus países, alguns acabam sendo mal representados – ou sequer chegam a sê-lo – pela burocracia estatal nos corpos diretores da Convenção. Além disso, como permitir que comunidades desterritorializadas, imigrantes ou na diáspora, vivendo como minorias nos países em que se encontram, também possam se beneficiar desse instrumento legal e se fazerem representar no mosaico do patrimônio? Como fazer com que, no Comitê Intergovernamental, as decisões sejam efetivamente pautadas

pelo "desejo universal e [...] a preocupação comum" com a diversidade cultural, em detrimento dos interesses e das motivações particularistas das comunidades nacionais e de seus representantes?

Isto leva a questionar a representatividade dos elementos incluídos nas listas de salvaguarda em pelo menos dois sentidos: do que seriam eles representantes? e que contribuição se espera que ofereçam ao patrimônio comum da humanidade?[8] O dilema da representatividade revela uma tensão inerente ao campo do patrimônio como um todo: de um lado, os valores atribuídos localmente a determinada prática cultural – de acordo com o que ela significa para seus guardiões e praticantes; de outro, os valores reconhecidos na arena da preservação.

A complexidade da questão torna-se patente quando se leva em consideração que os contextos locais (incluindo-se os estratos socioculturais hegemônicos e minoritários) não são, de forma alguma, homogêneos e, consequentemente, um item cultural pode assumir – mesmo localmente – diversos significados. Práticas associadas a cultos de ancestrais, por exemplo, são louvadas por certos grupos étnicos por constituírem aspectos essenciais de seu sistema ritual, repositórios de conhecimentos e fundamentos da visão de mundo que dá sentido a suas vidas. Podem ser, portanto, consideradas por seus praticantes como contribuições ao patrimônio comum da humanidade. No entanto, do ponto de vista das elites cristãs hegemônicas em certos países, as mesmas práticas podem ser vistas como manifestações de ignorância, atraso ou mesmo perigo quando, por implicarem contato com sangue, tornam-se associadas à disseminação da AIDS, devendo por isso ser extintas. Há muitos exemplos dessa natureza e todos eles sugerem, como já argumentei em outro trabalho,[9] que a produção do patrimônio – que é por si mesmo um artefato cultural – na esfera pública global depende da mediação de interesses e visões de mundo conflitantes.

Este é um problema incontornável a ser enfrentado pelos inventários. Primeiramente, porque eles constituem, por assim dizer,

o estágio de triagem do processo de salvaguarda, no qual algumas práticas, conhecimentos e formas de expressão serão identificados como possíveis alvos e beneficiários de políticas públicas, enquanto outros não o serão. Em segundo lugar, porque eles norteiam também o embasamento da produção do patrimônio em pelo menos dois sentidos: os inventários inauguram o estabelecimento de relações específicas e contínuas entre agências governamentais e "comunidades culturais"; e eles fornecem as evidências e os argumentos que legitimam os processos jurídico-administrativos de listagem e classificação de certos itens culturais como pertencentes ao patrimônio.

As pressões políticas relacionadas ao reconhecimento da representatividade dos itens culturais em seus respectivos contextos nacionais, ao acesso desigual aos mecanismos de tomada de decisão, bem como ao desenho e à implementação das políticas de salvaguarda são contempladas pela Convenção de 2003 que enfatiza a "participação comunitária". Este aspecto – essencial à preservação do patrimônio – é estimulado pelo Artigo 15, acima mencionado, e viabilizado por um mecanismo prático do Artigo 9 que, embora tímido, é muito importante: refiro-me ao credenciamento de organizações não-governamentais para atuarem como consultoras junto ao Comitê Intergovernamental.

3. Inventários em contexto

Os artefatos e as obras de arte, comumente reunidos sob a chancela da cultura material, vêm sendo, há muito tempo, alvo de classificações, tipologias e taxonomias por parte dos colecionadores. Quando bens de família são inventariados e avaliados, por exemplo, para serem transmitidos a herdeiros, essas mesmas categorias costumam ser utilizadas. No âmbito da preservação urbana e arquitetônica, os inventários também assumem papel central enquanto ferramentas de identificação de monumentos, edifícios,

paisagens e sítios que mereçam ser objeto de proteção por se lhes atribuir valor patrimonial. A elaboração de listas de artefatos é sem dúvida um procedimento bem estabelecido na gestão de museus e de outras instituições dedicadas à conservação e à promoção de testemunhos e documentos da história cultural.

Mas o espírito que anima a Convenção de 2003 suscita uma abordagem completamente nova do inventário, pois ela almeja proteger os processos em que as culturas são produzidas, dentro das formações sociais às quais pertencem. Não apenas os objetos, mas também as experiências sociais que os criam e os nutrem;[10] não somente valores patrimoniais atribuídos por agências externas (instituições de preservação, acadêmicos ou a burocracia estatal), mas também aqueles atribuídos pelas culturas locais e perpassados por dinâmicas culturais. É isto que parece estar em jogo, a partir do momento em que a salvaguarda passa a ser concebida como "garantia de viabilidade"[11] de práticas sociais vivas e mutáveis. Produtos e processos de produção devem ser considerados em levantamentos culturais e em planos de ação de salvaguarda. Assim sendo, convém tecer algumas considerações conceituais sobre o patrimônio como parte da dinâmica cultural. A esse respeito, proponho seguir sete eixos de reflexão.

1. As culturas não são conjuntos de elementos relativamente independentes, como parecem sugerir alguns levantamentos realizados para a elaboração de políticas de salvaguarda, ecoando a noção de "traço cultural" utilizada por difusionistas e evolucionistas nas últimas décadas do século XIX. Criticando essas perspectivas, Bronislaw Malinowski escreveu, já em 1929, que o pesquisador

> evolucionista ou difusionista, é levado a considerar cada elemento da cultura como exógeno ao contexto no qual foi encontrado. Pois o evolucionista se interessa por um fato, sobretudo, enquanto sobrevivência de um estágio passado, enquanto o difusionista toma-o, principalmente,

> como uma importação mecanicamente transportada de outra região geográfica. Um o situa no tempo passado, outro, em um lugar distante. Mas ambos removem o fato para longe das condições em que existe agora.[12]

Como se sabe, o argumento de Malinowski tornou-se amplamente aceito entre os teóricos da cultura. Ele implica, no que concerne à discussão que nos interessa aqui, que práticas sociais, conhecimentos e formas de expressão – a que se atribua ou não valor patrimonial – são criadas, apropriadas, amalgamadas, desenvolvidas, acalentadas ou esquecidas por povos particulares, em lugares e momentos específicos. Além disso, ressalta que as práticas culturais e seus produtos pertencem a "modos de vida" e constituem o presente histórico de seres humanos reais; não são fragmentos de eventos passados, reminiscências de uma era dourada da história da cultura. Independentemente de sua origem (ou originalidade), grau de desenvolvimento e sofisticação, eles fornecem o embasamento que dá sentido a experiências compartilhadas. O significado de tais práticas e produtos está fundado nos contextos sociais em que eles se formaram e se transformaram, em outras palavras, são indissociáveis de inter-relações sistemáticas com outras práticas e instituições locais, e só fazem sentido como parte de uma totalidade.

Estas ideias conduzem a outro ponto essencial para a realização de inventários. A identificação de referências culturais e sua inclusão nas listas de patrimônio precisam levar em conta as práticas com as quais elas se interconectam, assim como os recursos (materiais, simbólicos e intelectuais) que são necessários à sua produção, reprodução e mudança, em tempos/espaços específicos. convém salientar que as interconexões dos vários aspectos de uma cultura não resultam em uniformidade nem em homogeneidade.

2. O princípio formulado por Malinowski de que as instituições sociais encontram sua razão de ser nos contextos etnográficos em

que ocorrem é reforçado e aprofundado pela noção de "totalidade" formulada por Marcel Mauss, o celebrado autor do *Ensaio sobre a dádiva*. Sua teoria sobre as trocas sociais, publicada no início dos anos 1920, introduziu a ideia de que os fatos sociais articulam os diversos níveis da experiência humana: "os fatos que estudamos são todos, permitam-nos a expressão, fatos sociais totais. [...] Todos esses fenômenos são ao mesmo tempo jurídicos, econômicos, religiosos, e mesmo estéticos, morfológicos etc.".[13] Do ponto de vista da realização de inventários, isto implica que a reconstituição de qualquer fato social deve partir dessa preocupação holística e, particularmente, considerar sua dimensão psicossocial.

3. Daí deriva outra tese, também formulada por Marcel Mauss, que foi tematizada por Claude Lévi-Strauss em sua clássica introdução à obra daquele autor, publicada em 1950. Segundo esta concepção, os fatos sociais totais estão enraizados na experiência concreta individual, logo, afetam a subjetividade e o sentimento tanto quanto a história.

> O fato social não chega a ser total pela simples reintegração dos aspectos descontínuos: familial, técnico, econômico, jurídico, religioso [...]. É preciso também que ele se encarne em uma experiência individual [...] que permita "observar o comportamento de seres totais e não divididos em faculdades", [...] em um sistema de interpretação que simultaneamente considere os aspectos físico, fisiológico, psíquico e sociológico de todas as condutas. [...] Se nos ativermos a este "estudo do concreto que, por isso, é completo", deveremos necessariamente perceber que o que é verdade não é a oração ou o direito, mas o melanésio de tal ou qual ilha, Roma, Atenas.[14]

4. As realidades sociais não devem ser representadas como instantâneos estáticos, mas como realidades em movimento, processos que se desenrolam no tempo. Em primeiro lugar, porque

implicam duração, continuidade; em segundo lugar, porque são produtos do agenciamento humano, estando sujeitas a transformações e sendo indissociáveis das condições de sua produção simbólica e material. Daí se conclui que, sendo as culturas fenômenos históricos, as listas produzidas em levantamentos de patrimônio serão necessariamente datadas e abertas.

5. Inventários resultam inevitavelmente da segmentação da realidade social *em fluxo*, o que acarreta o seu encaixe em sistemas de classificação que são inevitavelmente perpassados por vieses culturais.[15] Com efeito, as sociedades não constroem necessariamente teorias abstratas a respeito de suas próprias práticas, nem se referem a aspectos da vida social a partir de categorias abstratas como religião, arte, economia, cerimônias públicas etc. – tal qual o pensamento ocidental vem fazendo há séculos. Pares de categorias nitidamente opostas, como material e imaterial, sagrado e profano, religião e divertimento, política e economia nem sempre fazem sentido do ponto de vista das diversas cosmologias e visões de mundo. Olabiyi Yaï argumentou de modo eloquente quanto à inadequação dessas oposições no que concerne às políticas de patrimônio, a partir da ótica das tradições de pensamento africanas.

> É preciso se render à evidência de que essas categorias aristotélicas não são universais filosóficos e de que elas combinam mal com o postulado de base dos filósofos da tradição africana, para quem tudo está em tudo [...] ou o imaterial está no material [...] [e] os mortos nunca estão realmente mortos.[16]

De modo similar, as habilidades artísticas e o saber-fazer não se encontram dissociados de performances rituais, assim como as rezas e os encantamentos não se separam das atividades nas quais as pessoas se engajam cotidianamente. Enfim, nem todos os povos reificam os produtos de suas práticas como bens pertencentes a

proprietários individuais, como objetos confeccionados para a fruição estética ou para se obterem vantagens em transações comerciais.

6. As culturas se recriam e se transformam historicamente e os modos pelos quais as instituições, os valores e as atitudes se perpetuam ao longo do tempo não são simples mecanismos de transmissão de informação de uma geração a outra. O conhecimento, as formas de expressão, as crenças e o sentido de pertencimento são alguns dos ingredientes enraizados na prática social; eles são aquilo que confere à estrutura social sua configuração singular.

Assim, a transmissão de tecnologias, linguagens, códigos e informações é um meio particular através do qual um grupo social reproduz e, ao mesmo tempo, modifica sua estrutura e organização. O pressuposto de que cabe aos especialistas e aos intérpretes locais transmitirem a todos e a cada um dos indivíduos das novas gerações seu saber e suas técnicas não é de forma alguma um consenso universal. Existem, não raro, regras preferenciais e interdições que ordenam socialmente o aparentemente simples processo de transmissão de informações, e integram-no às complexas, codificadas e ritualizadas práticas de iniciação e de sucessão.

7. O patrimônio, tangível ou intangível, é uma construção cultural produzida por negociações entre agentes sociais locais e instituições de preservação. As práticas e as instituições culturais patrimonializadas nem sempre são vistas como patrimônio em seu contexto de origem, e somente adquirem esta condição a pleno direito graças ao reconhecimento por parte de agências institucionais específicas (nacionais ou multilaterais). Assim, a listagem de itens culturais depende do que eu chamaria, em uma abordagem dialógica, de "processos de tradução cultural de mão dupla", envolvendo tanto os valores atribuídos por guardiões, praticantes e membros das "comunidades culturais", quanto os implementados por observadores

e analistas culturais, com vistas à construção de taxonomias e à definição de prioridades para a formulação de políticas públicas.

De acordo com a abordagem holística, sistêmica e processual que subjaz ao presente ensaio, é crucial que tais levantamentos explicitem os vínculos práticos e simbólicos existentes entre o patrimônio e as condições socioambientais e territoriais, bem como seu enraizamento sociopsicológico, ou seja, suas implicações para a auto-estima, a identidade pessoal e a identificação social de grupos e indivíduos. Por esta razão, os inventários precisam levar em conta não apenas o que é indicado por parâmetros legais e administrativos, mas também o que é empiricamente constatado pela pesquisa de campo.

A perspectiva adotada pela Convenção de 2003 é consistente com a apresentada neste ensaio. Em seu Artigo 2, parágrafos 1 e 2, ela define como objeto de salvaguarda

> as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural.

Em relação aos domínios da produção cultural, o documento enumera os seguintes, sem intenção de exaustividade: "a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d) conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais".

Fica claro que tais definições adotam a mais ampla concepção possível da matéria, já que incluem não somente uma vasta gama de práticas, como também os artefatos (materiais) e os recursos socioambientais a elas associados.

Conforme o espírito da Convenção de 2003, os inventários devem identificar e documentar os itens culturais reconhecidos por grupos

sociais específicos como "seu patrimônio", e pelas instituições de preservação, como passíveis de salvaguarda ou proteção, nos termos da legislação existente.[17] Desse modo, a implementação de inventários requer ferramentas e procedimentos que ofereçam respostas adequadas tanto às demandas subjacentes às concepções que fundamentam esse regime jurídico-administrativo, quanto à experiência histórica acumulada, às demandas atuais, às restrições e às possibilidades próprias aos contextos locais e nacionais em que os planos de ação de salvaguarda serão desenvolvidos.[18]

Aquele documento também sugere que os inventários devam ser razoavelmente densos em termos de detalhes históricos e etnográficos, além de multivocais, pois são instrumentos de importância estratégica em pelo menos dois planos de mediação: 1. em relação a diferenças sociais e a desigualdades existentes no plano local, e 2. em face dos desvãos políticos existentes entre as esferas local, nacional e internacional. A consequência prática e reflexiva destas mediações – se elas forem efetivas – é que o inventário tende a se tornar parte da realidade inventariada, como um novo nível de interpretação e de prática cultural que vem se somar àquilo com o que o etnógrafo e o agente local já lidam, ou seja, a realidade da vida local.

Para atingirem seus propósitos, os inventários precisam adotar uma abordagem, que eu qualificaria de contextual, em pelo menos dois sentidos. Primeiro, tendo em vista que os "elementos culturais" não são destacáveis da vida social e da história das comunidades que os engendraram, os inventários devem articular os vários fenômenos escolhidos para identificação às diversas esferas relevantes de interação social e aos gêneros culturais praticados localmente pelas "comunidades culturais" consideradas.[19] Segundo, em um sentido sociológico e histórico mais amplo, é preciso que eles atendam às vicissitudes e às demandas culturais e políticas existentes localmente.

Estas questões indicam que não se devem considerar os problemas metodológicos apenas em termos teóricos. É claro que problemas de teoria social e de epistemologia precisam ser equacionados nos termos dos respectivos campos de conhecimento; mas questões de "política de representação e de tomada de decisão" devem ser enfrentadas politicamente em arenas concretas. Este será o principal desafio à elaboração de inventários que almejem fornecer base segura à construção de planos de ação de salvaguarda que sejam realistas e socialmente sustentáveis.

4. O papel das "comunidades culturais"

Uma vez estejam em jogo na salvaguarda do patrimônio, como já se mencionou, a alimentação de práticas sociais correntes e a garantia da plena capacidade de os agentes as atualizarem de acordo com suas necessidades e motivações cambiantes, e considerando que um de seus principais desafios é não congelar essas criações poéticas e intelectuais que são expressões de engenho e arte da humanidade, torna-se necessário enfatizar o papel de comunidades, grupos e indivíduos na construção do patrimônio imaterial.

A importância do reconhecimento por parte de um grupo social de que determinada prática, conhecimento ou forma de expressão pertence a seu patrimônio é um tema diretamente relacionado a dois aspectos da convenção de 2003. Um deles é a definição do patrimônio cultural imaterial como algo capaz de gerar "um sentimento de identidade e continuidade". Outro é a transmissão de geração a geração, o que torna possível a persistência, ou seja, o seu enraizamento nas práticas sociais correntes de grupos sociais específicos.

Estas perspectivas implicam que a salvaguarda do patrimônio – *enquanto política pública* – interfere em processos sociais que 1. têm lugar no presente, não no passado; 2. são desenvolvidos por coletividades reais e particulares, não por entidades sociais ou nações

abstratas; e que, 3. diversamente dos monumentos feitos de tijolo, pedra e cal, o patrimônio imaterial é patrimônio vivo. Em termos mais amplos, ela se refere à questão da permanência e da mudança das práticas sociais, ou seja, à construção do que no campo da preservação se designa como "continuidade histórica" das práticas patrimoniais. A complexidade do assunto é interpretada de forma convincente por Marshall Sahlins, segundo o qual

> a história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática.[20]

Os resultados das ações de salvaguarda apresentam, por esta razão, sempre um alto grau de imprevisibilidade.

Um ponto a ser considerado aqui é que memória social[21] e patrimônio preservado não são sinônimos. Ambos concernem à reprodução da vida social por meio da criação de marcos afetivos e cognitivos que fornecem referências compartilhadas para a continuidade e a mudança históricas. Mas a principal diferença entre eles reside no fato de que, enquanto a memória social se refere normalmente a agências, atores ou redes sociais localizados e relativamente de pequena escala, o patrimônio cultural, no sentido estrito do termo, resulta de complexas – e em geral tensas – negociações envolvendo mediadores culturais oriundos de diferentes meios sociais e culturais. São exemplos de tais intermediários os representantes e guardiões "das comunidades culturais"; o pessoal técnico-administrativo que trabalha junto às instituições de preservação; consultores independentes, especialistas e ativistas políticos; empresários e profissionais de *marketing* interessados em desenvolver oportunidades de negócios baseadas no patrimônio

enquanto recurso econômico. O que quer que seja classificado e protegido como patrimônio por uma instituição governamental será permeado, de um modo ou de outro, por essas negociações.

Por este ângulo, os inventários delineiam as fronteiras do universo a partir do qual alguns itens culturais serão selecionados para proteção oficial; eles constroem o pano de fundo sobre o qual se decide que manifestações devem ser indicadas como candidatas à proteção institucional, quais não devem, e por quê. Mas inventários culturais resultam raramente de iniciativas das próprias "comunidades culturais". As práticas, o conhecimento e as formas de expressão classificados pelas agências de preservação como "patrimônio cultural imaterial" estão normalmente difusos na vida cotidiana e em atividades cerimoniais. Não são necessariamente sistematizados e sua transmissão, assim como suas constantes mudanças e adaptações às circunstâncias históricas, são reguladas pela prática e pelo direito costumeiro, segundo as lógicas próprias à organização social dessas comunidades.

Isto não significa, contudo, que não sejam possíveis diálogos e negociações entre agentes locais e externos acerca de inventários. Celebrações coletivas, performances culturais e atividades especializadas podem ser – e muitas vezes são – reconhecidas localmente como atividades que têm um começo, um desenvolvimento previsível e um fim, sendo iluminadas por narrativas que lhes conferem significado e razão de ser específica. constituem assuntos de conversa e mesmo de disputas. Além disso, há um número crescente de intelectuais entre as populações indígenas de todos os continentes que maneja bastante bem os vários códigos intelectuais e políticos presentes em tais negociações. Diferenças culturais à parte, os diálogos e as disputas no campo dos direitos culturais estão crescendo e se tornando cada vez mais profundos, sofisticados e estrategicamente bem articulados.

Embora o diálogo intercultural sobre questões de patrimônio seja viável em termos culturais, intelectuais e jurídicos – em vista dos dispositivos vigentes – a natureza da arena onde essas negociações acontecem e as relações de poder envolvidas restringem muitas vezes a implementação efetiva das disposições da Convenção sobre a participação de comunidades, grupos e organizações não-governamentais na salvaguarda de seu patrimônio.

É desejável que o processo de tomada de decisão nessas situações traduza o reconhecimento convergente: 1. dos valores atribuídos a determinados itens culturais; 2. dos direitos das comunidades de terem seu patrimônio protegido; e 3. do comprometimento das instituições de preservação em prover os meios materiais, legais e administrativos necessários para que essa proteção se torne efetiva. Mas isto nem sempre ocorre.

A preservação cultural, assim como qualquer outra prática social, tem sua própria história. No Brasil, por exemplo, é fato que as discussões sobre patrimônio ficaram mais intensas e apaixonadas à medida que os itens cuja preservação era proposta se tornaram menos ortodoxos, passando a incluir, além de artefatos de valor histórico e artístico, "elementos culturais" intangíveis – e não apenas os relacionados à cultura erudita, mas também, em número cada vez maior, os que dizem respeito a culturas indígenas e populares. Ainda assim, a elaboração de políticas públicas nesse setor tende a ser perpassada por valores e concepções elitistas sobre as culturas nacionais e, como a experiência mostra, este viés tem favorecido perspectivas ideológicas que priorizam referências culturais brancas, católicas e coloniais.[22]

A meu ver, é nossa responsabilidade – enquanto profissionais críticos e especialistas dedicados às questões do patrimônio – ajudar a refinar e a regular o equilíbrio político nessas negociações. A Convenção de 2003 pode produzir, por inúmeras razões, consequências muito positivas sobre o posicionamento estratégico das

"comunidades culturais" em face da perspectiva elitista subjacente aos critérios comumente adotados pelas instituições de salvaguarda. A Convenção fortalece, em primeiro lugar, a autoridade intelectual das "comunidades culturais" na interpretação de seus modos de vida, ou seja, legitima o saber local. Em segundo lugar, ela incentiva o papel de protagonistas (ou, ao menos, de participantes ativos) dessas comunidades nos processos de salvaguarda, encorajando sua autodeterminação no que se refere à definição de estratégias políticas e de prioridades relativas ao seu próprio desenvolvimento cultural. Os grandes desafios que se apresentam são traduzir tais princípios para os códigos e as estruturas de poder locais (nacionais) – e vice-versa – e criar maneiras eficientes de implementá-los. A inclusão de informações em inventários oficiais e, mais especificamente, em listas e registros de patrimônio implica a assunção, pelas autoridades públicas, de que uma parte reclama seus direitos e que estes lhe são devidos; pressupõe também dar publicidade a esses direitos. Assim, ao realizarem inventários, os agentes envolvidos se deparam com a necessidade incontornável de negociar objetivos e parâmetros ou, em outras palavras, de identificar os grupos sociais relevantes, estabelecendo com eles diálogo e colaboração.

As dificuldades e as negociações relativas à inscrição de sítios associados a grupos afro-brasileiros e a povos indígenas (sejam eles territórios físicos, sejam eles lugares sagrados ou ambos) são exemplos de disputas em torno da afirmação de direitos garantidos pela Constituição brasileira. Passo a elas, a seguir, no intuito de tornar mais claro o meu argumento.

5. Referências não-hegemônicas enquanto patrimônio nacional

Criado em 1937, nas fissuras do regime populista e nacionalista do Período Vargas,[23] o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) vinha privilegiando em suas ações, até muito recentemente, obras de arte anteriores às primeiras décadas do século

XX, assim como artefatos, bens naturais e edificações de valor histórico, estético ou paisagístico excepcional.[24] Apesar disto, culturas não-hegemônicas também foram incluídas em seu campo de interesse, particularmente por seu valor etnográfico. O exemplo clássico é o do tombamento de um conjunto de objetos religiosos afro-brasileiros, apreendidos pela Polícia Federal, no Rio de Janeiro, quando o candomblé era uma prática religiosa clandestina. Este foi o primeiro item inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, em 1938.[25]

No entanto, a ampliação da base social das referências culturais nas listas do patrimônio nacional não foi uma questão seriamente debatida até a década de 1980, quando um conceito mais abrangente, o de "patrimônio cultural", passou a prevalecer nesse campo. Nesse período houve um crescimento significativo dos movimentos sociais que reivindicavam direitos civis e culturais. As agências brasileiras de preservação (nos planos federal, estadual e municipal) começaram a enfrentar paulatina e progressivamente demandas com vistas à proteção e à valorização das artes e dos ofícios cultivados pelas classes populares, em particular de populações afro-brasileiras e nações indígenas. O que tem claramente estado em jogo é a plena inclusão dessas camadas da sociedade no processo político formal e o gozo de seus direitos de cidadania. Tais demandas estimularam uma revisão crítica dos valores que ao mesmo tempo fundamentavam e eram promovidos pelas políticas públicas de patrimônio.

Em 1984 e 1986, respectivamente, a casa de culto de candomblé denominada Terreiro da Casa Branca e as trincheiras remanescentes do quilombo de Palmares foram inscritos, em meio a muita polêmica, nos Livros de Registro do Patrimônio Nacional.[26] Além da dificuldade de questionar as ideologias conservadoras enraizadas na instituição nacional de preservação, o tombamento de terreiros de candomblé suscitou duas outras questões políticas, então apresentadas em roupagens técnicas.

Uma delas refere-se ao tema da excepcionalidade estética. Uma vez que essas edificações não se enquadravam nos parâmetros estabelecidos pela história da arte e da arquitetura, que critérios poderiam justificar a escolha do que preservar? A outra dizia respeito à dinâmica cultural. Após serem tombadas como monumentos nacionais, essas edificações não poderiam ser modificadas, exceto para trabalhos de conservação e restauro, conduzidos segundo parâmetros estabelecidos internacionalmente. No entanto, os sítios de candomblé são espaços cheios de vida e, diferentemente de outros espaços religiosos, sua configuração muda continuamente, de acordo com as práticas desenvolvidas e as demandas de seus praticantes. Aos olhos do poder público, o registro dessas estruturas, plenas de dinamismo, poria em xeque visões mais conservadoras e bem estabelecidas acerca da preservação de monumentos e sítios. No tocante a quilombos, os objetos eleitos pela instituição de preservação, até aquele momento, eram ruínas arqueológicas vazias. Por isso, nenhuma controvérsia adicional foi suscitada quando de sua classificação como monumento.

A Constituição brasileira de 1988 consolidou de maneira significativa uma abordagem democrática de questões relacionadas aos direitos culturais, à conservação do meio ambiente e à proteção da sociobiodiversidade. Da perspectiva do patrimônio cultural, ela foi inovadora em diversos sentidos.[27] Primeiro, consagrou a ideia de que a nação é uma realidade plural, internamente diversificada e socialmente heterogênea. Segundo, incluiu no domínio do patrimônio tanto bens culturais materiais como imateriais. Terceiro, destacou não apenas a qualidade excepcional, histórica, estética e etnográfica do patrimônio, mas também os significados a ele atribuídos pelos diversos grupos que constituem a comunidade nacional, reconhecendo a relação desse campo com questões efetivamente candentes, como a construção da identidade, da ação e da memória desses grupos.

Levar em conta “referências culturais” significou reconhecer a existência de sujeitos para os quais tais referências fizessem sentido. dessa forma, os beneficiários legítimos dos direitos previstos pelo novo código jurídico deixaram de ser somente as elites, com suas obras de arte notáveis, e passaram a incluir uma entidade social politicamente bem-vinda, mas difícil de ser interpretada em termos práticos pelos que implementam as políticas públicas: “os diversos grupos que formam a sociedade brasileira”. Dentre eles, a lei menciona especificamente as populações indígenas e os brasileiros afro-descendentes. Consolida-se assim o caminho para reivindicações culturais baseadas na percepção e na afirmação da diferença social e política, e nos direitos culturais a ela associados.

Segundo a lei, são declarados como patrimônio nacional todos os documentos e sítios relacionados aos territórios de quilombos, e reconhece-se o direito de posse da terra às comunidades que historicamente construíram vínculos culturais com esses sítios. A concepção institucional de quilombo, predominante antes da reforma constitucional de 1988, era a de sítio arqueológico, e isto justificou em 1986 o já mencionado tombamento do quilombo de Palmares. A mesma abordagem foi implementada em 2002, ou seja, após a reforma constitucional e deliberadamente em conformidade com o novo texto jurídico, quando outro quilombo,[28] juntamente com os registros documentais sobre ele disponíveis, foi inscrito como patrimônio nacional. Novamente se tratava de ruínas vazias e documentos de arquivo, artefatos que não ameaçavam os cânones estabelecidos da preservação.

Duas décadas se passaram desde que essas mudanças ocorreram e alguns passos relativos à preservação de terreiros foram dados. Um inventário antropológico de monumentos e sítios da população afro-descendente foi realizado em Salvador,[29] entre 1982 e 1987, com o intuito de indicar dentre os mais de 2.000 sítios identificados os que seriam passíveis de proteção em vista de sua singularidade

histórica e cultural (e não em virtude de sua excepcionalidade estética). Além disso, formularam-se normas mais flexíveis de conservação que pudessem contemplar a dinâmica própria da realidade viva dos terreiros de candomblé. Em decorrência dessas mudanças, seis outros bens[30] foram tombados de 1984 a 2005 – tanto por seu valor etnográfico quanto histórico – e outros mais estão em vias de integrar o patrimônio nacional. Um decreto federal de 2003[31] instituiu em seu Artigo 2 uma definição mais complexa de quilombo, a saber:

> Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Com base nessa definição, a Fundação Palmares reconheceu oficialmente, até a presente data, mais de 1.000 comunidades de quilombo com direito à posse da terra. Em 2005, foi criado pelo Iphan e pela Fundação Palmares um Grupo de Trabalho para elaborar procedimentos adequados à implementação dos direitos assegurados pela Constituição – tanto os direitos territoriais, quanto os benefícios relativos à sua proclamação como patrimônio nacional.

O assunto ainda é muito polêmico. A interpretação predominantemente aceita na arena da preservação pode ser questionada sob o argumento de que a importância dos quilombos não se deve tanto – ou não apenas – ao testemunho de eventos históricos passados, mas ao fato de que eles territorializam identidades e abrigam redes sociais reconstruídas na diáspora por populações cuja organização social foi despedaçada pelo domínio colonial. Nesse sentido, quilombos e terreiros são realidades estruturalmente semelhantes. Ambos promovem práticas e experiências sociais, nutrem vínculos com o território e dão continuidade a histórias locais, em termos de crenças e valores referentes

à Mãe-áfrica, codificados pelo parentesco ou pela afiliação religiosa ou, às vezes, por uma combinação de ambos. Este é, por exemplo, o caso da centenária Irmandade da Boa Morte, cuja liderança é constituída por uma rede de veneráveis mães-de-santo, figuras-chave de terreiros e quilombos existentes na cidade e região de Cachoeira, na Bahia. A meu ver, a construção dessas instituições sociais e das práticas que lhes são subjacentes são fatos relevantes da história cultural e merecem proteção em nome do interesse público. Trata-se efetivamente de algo que pertence a um patrimônio imaterial amplamente compartilhado.

A implementação relativamente recente de uma política relacionada ao patrimônio cultural imaterial abriu novas perspectivas para a solução de problemas advindos do confronto entre a Constituição e a ideologia inerente à prática institucional de preservação. Ela tem contribuído para lançar as bases de uma abordagem integrada do espaço (território) e do lugar (sítio apropriado socialmente).[32] De fato, o "lugar" é um dos quatro domínios explicitamente cobertos pelo instrumento jurídico adotado no Brasil para a salvaguarda do patrimônio imaterial, e a metodologia de inventários compreende protocolos específicos para esta categoria de bens, assim como para usos sociais e representações simbólicas associadas a estruturas edificadas. Trata-se de uma estratégia prática que visa induzir a implementação de uma abordagem integrada do patrimônio.

A afirmação feita por Yaï, anteriormente citada, também é válida no caso do Brasil: no novo continente, assim como na África, quando o ponto de vista da comunidade é levado em consideração, percebe-se que é um fato relevante de cultura que o imaterial esteja no material.

6. Salvaguarda de práticas culturais e proteção a direitos intelectuais

As questões discutidas neste ensaio conduzem a um outro ponto da agenda, qual seja, definir quem é o detentor dos direitos de

propriedade intelectual associada ao patrimônio imaterial. As formulações ainda provisórias adotadas pela Organização Mundial da Propriedade Intelectual – OMPI, particularmente no que se refere aos conhecimentos tradicionais, são mais explícitas sobre este tópico do que a Convenção da UNESCO de 2003. Um de seus documentos mais recentes, por exemplo, define como beneficiários da proteção aos direitos de propriedade intelectual:

> comunidades (indígenas e tradicionais), assim como indivíduos reconhecidos como integrantes dessas comunidades e populações que geram, preservam e transmitem conhecimento em um contexto tradicional e intergeracional, que são associados ao mesmo e que se identificam com este, enquanto detentores desse conhecimento, através de uma forma de custódia, guarda, posse coletiva ou responsabilidade cultural. Essa relação pode ser expressa, formal ou informalmente, por meio de práticas costumeiras ou tradicionais, protocolos ou leis.[33]

Pode se argumentar que a ideia de "tradição" presente nesta definição seja um tanto vaga e discutível, particularmente no caso de países de passado colonial e bastante urbanizados, como o Brasil, onde às vezes a transmissão do que é ali considerado patrimônio envolve relativamente poucas gerações e faz referência a diversas fontes – étnicas, populares e acadêmicas – altamente reflexivas. O mesmo pode ser afirmado sobre "originalidade", noção que em muitos contextos é associada à "tradição", e frequentemente contradiz os processos culturais fundamentais de fusão, mistura ou mestiçagem próprios da dinâmica cultural. Isto acontece especialmente com grupos étnicos que foram privados de suas instituições e práticas sociais em razão da exploração colonial – e, em alguns casos do etnocídio – e que lutam nos dias de hoje para restaurar expressões de sua singularidade cultural. "Continuidade histórica" é a expressão adotada na legislação patrimonial brasileira[34]

para dar conta da profundidade temporal dos itens identificados como patrimônio nacional; diferentes noções podem ser mais adequadas para outros contextos nacionais.

De qualquer maneira, parece evidente que tanto no espírito das formulações da UNESCO, quanto no da OMPI as práticas e os critérios estabelecidos pelas "comunidades culturais" sejam considerados tão válidos e legítimos quanto os externos (técnicos, acadêmicos), no que diz respeito à inclusão de itens culturais no processo de salvaguarda, e também à identificação de seus legítimos detentores, coletivos ou individuais, para efeitos de proteção de direitos de propriedade intelectual. Assim, em termos práticos, o panorama aqui delineado, em consonância com o que se tornou uma forte tendência política mundial, indica e justifica a necessidade de se obter consentimento informado da "comunidade cultural" antes de se realizarem inventários e se dar início a processos de salvaguarda.

A partir do conhecimento produzido por meio de inventários, as bases de dados devem armazenar sistematicamente informações sobre o patrimônio, tornando-as acessíveis às agências responsáveis por criarem, implementarem e avaliarem programas de salvaguarda e por garantirem sua proteção jurídica. Essas bases devem também ser acessíveis ao público em geral, assim como às "comunidades culturais", retroalimentando o processo de constante invenção e recriação cultural. Contudo, isto pode levar à divulgação de informações culturais que, mesmo não sendo necessariamente sagradas e/ou secretas, tampouco são destinadas a se tornarem públicas. Portanto, o acesso às bases de dados é outro tópico que deve ser regulado em comum acordo.

Em geral, a população não tem acesso à pesquisa realizada em seu território e sobre os seus próprios modos de vida. No entanto, a construção da identidade social e os sentimentos de pertencimento têm se tornado cada vez mais reflexivos.[35] Sendo este o caso, a repatriação em língua local das informações produzidas por

acadêmicos e especialistas, assim como a divulgação de fontes bibliográficas e de documentação relevante reunida por meio de inventários, deve ser uma das grandes prioridades dos programas de salvaguarda. Além da elaboração de inventários, a produção de etnografias precisa ser estimulada como um modo de aprimorar o conhecimento sobre as realidades abarcadas pelas políticas de salvaguarda e sobre as consequências dessas mesmas políticas sobre a vida local.

A salvaguarda da cultura imaterial torna-se mais efetiva quando complementada por um sistema jurídico internacional justo, desenhado para proteger os direitos de propriedade intelectual associados ao conhecimento e às expressões culturais tradicionais. Entendo por "sistema justo" aquele que responde às especificidades e às vicissitudes da natureza variável e *sui generis* do patrimônio e que respeita crenças, valores, modos de transmissão e de repartição de benefícios praticados por seus criadores e guardiões.

Muitos países estão engajados no desenvolvimento de medidas legais e administrativas para proteger a sociobiodiversidade e o conhecimento tradicional a ela associado. Porém, a proteção dos direitos de propriedade intelectual na área do patrimônio não é um tema que deva ser enfrentado exclusivamente por legislações nacionais. Existem diversas questões que podem – e de fato devem – ser resolvidas por meio de acordos bilaterais ou multilaterais. Tal é o caso, por exemplo, de questões referentes a grupos étnicos e a nações cujos territórios foram divididos por fronteiras internacionais, dos quais existem vários exemplos em quase todos os continentes. Não somente a proteção a práticas e a artefatos, mas também – e sobretudo – o amparo aos direitos intelectuais deve constituir uma preocupação de âmbito global, já que os países são inevitavelmente permeados por fluxos transnacionais de pessoas, signos e capital. A salvaguarda do patrimônio e da diversidade cultural é tema que tem contribuído de modo eficiente para a consolidação de uma emergente

esfera pública cultural global.[36] Este fato acarreta novos limites, demandas e parâmetros que – com efeitos positivos e negativos – estão se impondo ao poder regulador dos Estados sobre os processos culturais e comerciais dentro de seus territórios. A proteção legal de direitos – intelectuais ou de outra ordem – precisa levar em conta esta constatação fundamental.[37]

Um sistema legal posto em prática pela OMPI nesses termos pode, de um lado, fornecer parâmetros normativos para a solução de conflitos no âmbito do mercado global de produtos culturais e, de outro, ajudar a construir um arcabouço conceitual e a legitimar precedentes úteis para acordos pontuais e de âmbito nacional. A retroalimentação entre os níveis global e local é inevitável; portanto, ela deve ser convenientemente monitorada tanto com vistas à prevenção e à mitigação de efeitos indesejáveis, quanto ao aprimoramento dos instrumentos que se criarem.

Argumentei enfaticamente nas páginas anteriores que a valorização dos contextos locais e das particularidades históricas é, sob todos os aspectos, fundamental quando se trata de planejar ações de proteção e salvaguarda do patrimônio cultural. Mas é preciso não esquecer que a formação e a disseminação das diferenças culturais ocorrem, na atualidade, sobretudo através de relações econômicas globalizadas. Claude Lévi-Strauss afirmou em 1952, em uma publicação da UNESCO,[38] que nenhuma cultura está só e que sua principal contribuição para a civilização depende do número e da natureza das diferenças com que ela participa "na elaboração de uma estratégia comum" junto às demais. Como se não bastasse isto, também a necessidade de regulação das disputas de mercado respeitados o direito à diferença e a ética nas transações comerciais leva a concluir estas reflexões com um apelo para que se esteja atento ao fato de que um foco hiperlocal em questões de política cultural pode conduzir a um abominável e improdutivo hiperparticularismo.

7. Um lugar para o patrimônio imaterial em nosso futuro comum[39]

Os projetos e os programas premiados em um concurso de melhores práticas para a revitalização do patrimônio cultural imaterial organizado pela Asia/Pacific Cultural Center for UNESCO – ACCU[40] ilustram diversas questões levantadas neste estudo e tornam explícitas algumas referências concretas em que apoiei meus argumentos. Por esta razão, concluo este ensaio com as observações que fiz, na qualidade de *resource person*, na sessão de encerramento daquele evento. Além disso, a referência direta ao famoso Relatório de Brundtland, de 1987, no título do documento que preparei naquela ocasião para a ACCU e reproduzo aqui, orienta a reflexão para o futuro e em direção ao problema do manejo sustentável da diversidade. É com esse espírito que gostaria de encerrar a presente reflexão.

As ações apresentadas no certame trazem à tona as imponderáveis vicissitudes enfrentadas pelos agentes de atividades de salvaguarda quando as teorias são transformadas em práticas efetivas; testemunham também que as comunidades culturais podem desenvolver formas criativas e eficazes de enfrentamento dessas dificuldades, quando o patrimônio é cultivado como prática cultural cotidiana e, ao mesmo tempo, como um bem a ser transmitido a gerações futuras; e, finalmente, ressaltam os valores positivos atribuídos por grupos de jovens, associações e indivíduos a esse legado em constante transformação.

As experiências coletivas desenvolvidas e acumuladas pelos participantes sugerem diversos temas relevantes à consolidação de uma agenda prática para os gestores de políticas públicas. Descrevo em linhas gerais e comento questões que parecem constituir um fundo comum de preocupações. Meu desejo é contribuir para a crítica, a consolidação e o desenvolvimento dessas estratégias e conquistas, e colaborar para o contínuo aperfeiçoamento dos parâmetros práticos da aplicação da Convenção de 2003.

1. Diversidade

A primeira lição ensinada por esses projetos e programas – e pelas discussões que se seguiram às suas apresentações nas oficinas – refere-se a diferenças quanto à natureza das performances culturais a que se atribui valor patrimonial, e quanto aos significados a elas conferidos por seus praticantes.

1.1 Diversidade quanto à natureza das performances culturais

Alguns programas de salvaguarda almejam a transmissão e o desenvolvimento de linguagens artísticas extremamente codificadas. Este é o caso do teatro-dança sânscrito *Kutiyattam*, que se pratica em Ammannur Chachuchakyar Samaraka Gurukulam, na Índia; assim como do teatro clássico de sombras *Nang Yai*, apresentado no templo Wat Kanon, na província de Rajburi, na Tailândia; do *Kurokawa-no*, executado pelas trupes *Kami-za* e *Shimo-za*, e também pelos paroquianos do santuário shintoísta *Kasuga*, na cidade de Kita-Akita, na província de Akita. Outro exemplo é o teatro de marionetes *Joruri*, desenvolvido pela associação de fantoches *Awaji* em algumas cidades da província de Hyogo, no Japão.

Outras iniciativas focalizam rituais ou aspectos de cerimônias praticadas pelas comunidades. É o caso do festival *Tanedori*, realizado na ilha de Taketomi, na província de Okinawa, e dos intérpretes de tambor de Yatai-Bayashi, presença fundamental nos carros *dashi*, que se exibem no festival da cidade de Chichibu, na província de Saitama, no Japão. Um terceiro exemplo é o *stapdans*, música e dança praticadas pelo povo Nama no Richtersveld, sítio do patrimônio mundial localizado na fronteira entre a África do Sul e a Namíbia.

1.2 Diversidade de sentidos atribuída às performances culturais pelos praticantes e suas comunidades

O patrimônio cultural imaterial é valorizado de forma consistente nesses projetos e programas como uma referência importante – se não crucial – para a construção de identidades sociais e individuais, de sentimentos de auto-estima e pertencimento a um determinado contexto social. Ele é relevante também do ponto de vista da inclusão social, especialmente no que concerne aos mais velhos e às populações migrantes. Ele sobrevive na contemporaneidade como parte da memória social de diferentes grupos, sendo ao mesmo tempo um bem simbólico e econômico ao alcance dos membros da "comunidade cultural" e um legado para as gerações futuras.

Algumas ações dizem respeito, acima de tudo, ao valor sociológico do patrimônio, isto é, ao fortalecimento dos processos através dos quais sentidos de pertencimento e/ou de inclusão social são construídos e reforçados por essas práticas. Neste caso, um bom exemplo é o festival de *Tanedori*, organizado na ilha de Taketomi. Esta localidade assistiu nas últimas décadas a um processo agudo de perda de população, especialmente de homens jovens adultos, que deixaram sua terra natal para trabalhar e viver em outros lugares. Para os habitantes locais, o festival tornou-se uma oportunidade de reunir antigos vizinhos e parentes, assim como de reforçar a socialização de migrantes, iniciando seus cônjuges e filhos na visão de mundo, na língua e na religião dos *taketomi*. Significados e valores semelhantes são atribuídos à execução do *stapdans* Nama em Richtersveld e ao desfile dos executantes de tambor na cidade de Chichibu. A participação da comunidade parece ser o objetivo principal dessas apresentações, sem se negligenciar o alto nível técnico e expressivo das interpretações.

Em outros casos, como em execuções estritamente associadas aos rituais shintoístas, das quais um exemplo importante é o *Kurokawa-No*, ou à cosmologia e às artes cênicas, como acontece no teatro-dança sânscrito *Kutiyattam*, a preocupação primordial dos praticantes parece residir nos valores estéticos e espirituais que se manifestam em determinado gênero e são reforçados por sua prática.

2. Significados e prioridades

Como consequência da lição anterior, não seria realista nem produtivo pensar em desenvolver um conjunto homogêneo de parâmetros para a elaboração de políticas públicas. A diversidade de estratégias e estilos ficou patente, sobretudo nas discussões que ocorreram após a apresentação de cada projeto ou programa nas oficinas. Portanto, quaisquer que sejam os parâmetros, eles devem ser flexíveis, a fim de se adequarem tanto às características específicas das práticas culturais designadas como patrimônio cultural imaterial, quanto às singularidades dos contextos em que são transmitidas, executadas e salvaguardadas.

2.1 Diversidade de prioridades e estratégias eleitas pelas comunidades, de acordo com sua visão sobre a natureza e o significado de patrimônio e com sua percepção das dificuldades enfrentadas por essas práticas

Em relação à produção e à transmissão do patrimônio cultural imaterial, os seguintes problemas foram mencionados com muita frequência: 1. insuficiência de recursos financeiros e materiais para a produção e a reprodução das atividades; 2. diminuição do número de jovens praticantes e de participantes de todas as faixas etárias envolvidos nas atividades de apoio; 3. declínio do interesse e falta de motivação do público devido ao fortalecimento de padrões de sociabilidade e estilos de vida estimulados pelos meios de comunicação de massa, pela sociedade de consumo e pelas novas tecnologias de informação.

Alguns dos problemas mais sérios que ameaçam a recriação contínua dessas práticas parecem ter sua origem em mudanças demográficas. dentre elas, as principais são: 1. o envelhecimento da população; 2. os baixos índices de natalidade; e 3. a migração de um número significativo de jovens adultos, de ambos os sexos, em busca de melhores oportunidades de trabalho.

As experiências descritas e discutidas no seminário indicam que o fato de a tecnologia da informação, a indústria do entretenimento e os meios de comunicação de massa terem se tornado poderosos produtores culturais também contribui para minar o desenvolvimento e a continuidade de tais práticas.

A combinação dessas tendências põe em risco a organização das atividades de apoio que viabilizam essas performances, assim como os padrões e os valores que constituem o arcabouço sociológico para a transmissão de conhecimentos e habilidades associados ao patrimônio. A esse respeito, é muito significativo que os participantes tenham se referido diversas vezes à transmissão como sucessão.

Entretanto, os projetos e os programas de salvaguarda reagem a tais dificuldades com criatividade e de maneiras diversas. No festival *Tanedori*, por exemplo, é vital reunir um número cada vez maior de executantes, assim como ampliar o máximo possível a rede que garante o apoio de bastidores necessário às apresentações. Isto implica captação de recursos e muito trabalho na preparação do local, da comida, da divulgação etc.

O projeto *Nama*, de dança e música, tem outro foco e outra estratégia: centrado na apresentação, transmissão e promoção de uma linguagem musical híbrida e fragmentada, resultante de décadas de dominação colonial e do *apartheid*, ele tem como objetivo resgatar a auto-estima de uma população que, apesar das múltiplas origens étnicas, partilha um mesmo território e visões de futuro. O orgulho da comunidade e a identificação com seu território ocupam o centro das preocupações deste projeto.

As prioridades do *Kutiyattam*, tal como é desenvolvido tradicionalmente pelas famílias de Chukyar e Nambiar, do distrito de Thrissur, em Kerala, na Índia, são ainda de outra ordem. Aqui, os principais desafios são os altos custos da produção de espetáculos e ensaios, e a garantia de um local de trabalho adequado para os mestres e os aprendizes. O sucesso crescente da indústria de cinema e

televisão nesse país representa outro obstáculo, na medida em que afeta o interesse e a motivação dos jovens em participar, seja enquanto público, seja enquanto futuros praticantes dessa arte.

Já o teatro de bonecos *Ningyo Joruri*, que integra as atividades religiosas do santuário shintoísta e por muito tempo foi mantido graças ao trabalho profissional de praticantes congregados em *zas*, enfrenta um tipo diferente de problema. O fim do sistema de mecenato do Período Meji, somado às transformações sociais e econômicas que ocorreram após a Segunda Guerra Mundial afetaram seriamente a viabilidade econômica dessa atividade enquanto meio de vida para seus praticantes. Além disso, as crianças e os adolescentes voltaram-se cada vez mais para as tecnologias de informação, tornando-se gradualmente resistentes a aprender uma forma de expressão tão delicada e artesanal. Ademais, o *Joruri* é muito menos conhecido pelo público do que outro gênero de fantoches, aparentemente mais divertido, conhecido como *Bunra-Ku*.

No entanto, atividades desenvolvidas de maneira consistente em escolas, apoiadas por associações de jovens e por outras organizações voluntárias, tão características do Japão, provaram ser benéficas para o enfrentamento da hegemonia dos meios de comunicação de massa e da tecnologia de informação entre os jovens, e capazes de tornar o *Joruri* mais conhecido e apreciado por crianças, adolescentes e pelo público em geral. Um processo similar ocorreu com o *Nekko Bangaku*, praticado na província de Akita, no Japão: artistas e produtores conseguiram viabilizar meios de financiamento e transmissão com base em associações voluntárias.

2.2 Diferenças nas prioridades e nas estratégias adotadas em contextos particulares que podem se converter, a longo prazo, em diferentes estilos de abordagens da salvaguarda

Uma boa maneira de começar a abordar este tópico é fazer uma diferenciação esquemática entre os principais compromissos que os

projetos de salvaguarda podem ter como alvo. Neste seminário foi possível detectar, de um lado, o compromisso em atingir o maior desenvolvimento técnico e expressivo possível dentro de um determinado gênero de performance cultural. De outro lado, destacou-se a preocupação de responder às necessidades sociopolíticas, aos projetos futuros e às intenções das "comunidades culturais". Eu me referiria ao primeiro como compromisso estético e ao segundo, como compromisso social. Evidentemente, os projetos e os programas de salvaguarda não se encaixam necessariamente em apenas uma das categorias. As discussões das oficinas sugeriram que, de uma maneira ou de outra, todos enfrentam uma tensão que pode ser formulada, nos termos desse modelo, como um duplo comprometimento com os aspectos estéticos, formais e técnicos do patrimônio e também com a dinâmica social das comunidades que o detêm.

Nada seria menos adequado, do ponto de vista da elaboração de políticas públicas, do que optar por uma fórmula excludente do tipo "um ou outro", ao invés de procurar uma equação que abarque "um e outro", contemplando ambos os compromissos. As partes interessadas devem decidir por si próprias como se posicionar entre estes dois pólos, de acordo com suas necessidades, seus critérios, suas possibilidades efetivas e as circunstâncias que enfrentam em determinado contexto histórico – tomando sempre o cuidado de não transformar uma escolha contextual em estilo, dogma ou ortodoxia.

Um exemplo de iniciativa de salvaguarda bem-sucedida, capaz de balancear aspectos sociais e aspectos estético-religiosos do patrimônio, é aquela implementada em torno do *Kurokawa-no*. Este ritual shintoísta, cuja origem remonta há mais de 500 anos, é atualmente realizado pelas trupes Kami-za e Shimo-za, bem como pelos frequentadores do santuário Kasuga, na região de Kurokawa, da cidade de Tsuruoka. Mesmo tendo enfrentado adversidades

durante a Segunda Guerra Mundial e as profundas mudanças socio-econômicas do país no pós-guerra, a comunidade não só conseguiu manter este ritual como lócus privilegiado para a manifestação de sua profunda devoção religiosa, como também formar novas raízes e amalgamá-lo a modos de vida que passaram por rápidas transformações.

Ao que tudo indica, não há dúvidas de que o *Kurokawa-no* pertença a essa comunidade. Porém, nas últimas décadas, seus praticantes tiveram de enfrentar uma queda na motivação da comunidade local, especialmente por parte das gerações mais jovens, em função do complexo e longo treinamento exigido pela arte *No*, e tem enfrentado também uma redução progressiva no grau de comprometimento com as demandas práticas decorrentes da produção das apresentações. A transmissão do *No* (ou sucessão, como os praticantes frequentemente afirmam) teria sido posta em sério risco se os líderes comunitários tivessem sido realmente rigorosos na observância das regras tradicionais de transmissão e participação. Dois aspectos especialmente restritivos dessas regras são a orientação de que o *No* deve ser perpetuado dentro de grupos familiares, passando preferencialmente a interpretação de alguns papeis dos pais para os primogênitos, e o princípio que restringe a participação das mulheres nessa arte predominantemente masculina.

O festival Ohgi, celebração muito antiga, foi o contexto escolhido para a introdução de mudanças relacionadas a gênero e idade nos padrões sociais de participação nas apresentações. Foi organizado um comitê executivo para aprimorar o *Rosoko-No* – literalmente, "*No* à luz de velas" – e torná-lo uma atração especial desse festival anual, que terá sua décima quinta edição consecutiva em 2008. O comitê foi transformado em um novo espaço institucional, aberto a um envolvimento mais amplo dos membros da comunidade: homens, mulheres e adolescentes. Em consequência dessa medida, houve um aumento no volume de fundos arrecadados por meio de doações

públicas e no patrocínio de corporações privadas, e incrementaram-se as atividades comerciais complementares nas dependências do santuário *Kasuga*.

Outros resultados extremamente relevantes foram o fortalecimento do apoio e do interesse público pelo *No* enquanto arte, e o crescimento do público nas apresentações, sem que isto interferisse nos rituais de teor predominantemente religioso, nos quais a prática do *No* desempenha um papel importante. De fato, a decisão de tornar as regras de participação mais flexíveis e adequadas à realidade social contemporânea foi vital para salvaguardar a prática do *No* em seu local e contexto tradicionais, assim como a sua qualidade artística e o seu significado para os paroquianos do santuário shintoísta *Kasuga*.

3. Continuidade e mudança

O exemplo anterior ilustra com eloquência de que forma circunstâncias históricas podem produzir mudanças na base social da transmissão e/ou produção do patrimônio. Também sugere – por mais contraditório que possa parecer – que a continuidade de determinada prática pode implicar mudança no gênero, na idade e no *status* social dos executantes e participantes. Em tais casos, o desafio, do ponto de vista da salvaguarda, é encontrar o ponto de equilíbrio entre continuidade e mudança, levando em consideração que em situações concretas essas forças não são tão conflitantes quanto se poderia supor.

Questões contextuais não são os únicos fatores que induzem mudança. Artistas e produtores desenvolvem novos estilos de interpretação, repertório e habilidades técnicas através da prática contínua de sua forma de expressão; o mesmo acontece com celebrações comunitárias e rituais religiosos. Seria ingênuo supor que os gêneros de performance cultural brotaram prontos dos territórios em que atualmente se encontram e que se mantiveram

inalterados ao longo do tempo. As linguagens são realidades históricas e dinâmicas, assim como são cambiantes os significados atribuídos às práticas culturais, aos valores e aos conhecimentos por elas transmitidos, e também à organização social que viabiliza suas manifestações concretas.

O processo de mudança nos significados atribuídos pelas comunidades às suas celebrações pode ser ilustrado pela transformação de um antigo ritual de semeadura da Ilha de Taketomi, em um festival em que a inclusão social e o pertencimento passaram ao centro da cena, sob a liderança de uma sacerdotisa shintoísta e o apoio de um número expressivo de mulheres e da maior parte da comunidade. Outro exemplo reside no renascimento da celebração da comunidade Nama por meio da apresentação do *stapdans* que, embora seja uma forma de música popular contemporânea tocada por instrumentos modernos e cantada em africâner, ainda reflete e realimenta, do ponto de vista da comunidade, "o ritmo e o tom do passado".

Em todas essas situações, a tensão entre continuidade e mudança parece ser culturalmente produtiva, ao invés de destrutiva. Para fortalecer o potencial criativo dessas forças, o protagonismo da população local, no tocante a assuntos sociais e culturais, é absolutamente essencial. Políticas de salvaguarda devem evitar a implementação de inovações induzidas de fora e privilegiar as atividades, os princípios socioestruturais, os saberes e os fazeres, que sejam reconhecidos pelos detentores do patrimônio, como referências contínuas à sua identidade, à memória e aos valores sociais. Na minha visão, este é um dos fundamentos da sustentabilidade cultural.

4. Protagonismo social

A sustentabilidade das estratégias de salvaguarda requer um envolvimento ativo dos detentores do patrimônio. A população que

reivindica uma referência cultural como sua, ou como uma expressão pública valiosa de sua identidade, necessita desenvolver meios sustentáveis para a sua recriação. Isto pressupõe, entre outras coisas, propor iniciativas e conseguir os meios para implementá-las; não menos importante é poder prescindir de mecenato, quer de fundos públicos, quer de patrocínios privados.

Vários projetos e programas discutidos nas oficinas indicam que, deste ponto de vista, as melhores práticas são aquelas que ampliam, alimentam e fortalecem o enraizamento social das performances culturais e as que possibilitam a diversificação de materiais e de modalidades de apoio político. Os caminhos para se chegar a esse patamar certamente variam de um país para outro e de uma cidade para outra, visto que a sustentabilidade depende do volume e da natureza de recursos disponíveis e do modo como eles são socialmente distribuídos. Mesmo assim, o fortalecimento político das comunidades e o desenvolvimento de sua capacidade de, entre outros, lidar com agências de fomento e instituições de apoio, utilizar recursos de incentivos fiscais e administrar a contabilidade constituem instrumentos fundamentais de consolidação do protagonismo social.

Nesse contexto, convém destacar a importância do trabalho voluntário desenvolvido por organizações, como associações de preservação ou de jovens, centros comunitários, grupos artísticos, clubes, escolas e associações religiosas. Os projetos e os programas apresentados testemunham que essas entidades constituem, em diferentes cidades e países, não apenas o tecido social básico responsável por reunir os recursos financeiros e políticos necessários para que as atividades aconteçam, mas também o ambiente que desperta a motivação em futuros participantes, sensibiliza a opinião pública e dissemina a capacidade de apreciar essas formas complexas e frequentemente sutis de expressão.

5. Educação

A prática do patrimônio cultural imaterial nas escolas – alimento e inspiração não só para atividades extracurriculares, como também para as disciplinas regulares – é uma maneira de sensibilizar e atrair novos praticantes e de possibilitar uma apreciação melhor informada por parte do público e dos participantes, especialmente quando o patrimônio já perdeu sua visibilidade e relevância na vida pública. Além disso, o patrimônio imaterial permite a exploração de temas extremamente ricos, relacionados a aspectos históricos, expressivos e espirituais das culturas, que podem ser abordados por meio de atividades escolares multidisciplinares. Contribui ainda para o desenvolvimento da linguagem corporal, pode servir de base para programas de saúde, e colabora para estimular os ânimos em atividades físicas e na agudeza de espírito dos estudantes.

Vários projetos e programas apresentam casos de sucesso relacionados à esfera educacional, mas dois merecem destaque: o *Awaji Ningyo Joruri* e o *Nekko-Bangaku*. Nestes dois casos, associações de preservação, apoiadas por grupos de jovens e por associações voluntárias de crianças, conseguiram desenvolver, com periodicidade regular, atividades extracurriculares para alunos do Ensino Infantil, Fundamental e Médio em diversas vilas e cidades do Japão.

6. Direitos coletivos de propriedade intelectual

No debate sobre o *Kurokawa-no*, o *Awaji Ningyo Joruri* e o *Kutiyattam*, surgiram questionamentos sobre os direitos autorais das peças teatrais e estilos de representação. Estes direitos, consolidados pelo costume, têm implicações importantes para a acessibilidade e a transmissão do patrimônio cultural imaterial que não é de domínio público. Foi discutida também a necessidade de maior proteção legal de tais direitos que venha a se somar às práticas costumeiras

correntes e aos processos de salvaguarda institucionalmente desenvolvidos.

7. Universalidade e singularidade

A salvaguarda do patrimônio imaterial contém uma aparente contradição: quanto mais esses tesouros culturais estão enraizados em contextos sociais específicos, mais eles dizem respeito a todos nós, seres humanos. *Kutiyattam, Nang Yai* e *Kurokawa-no* são emblemáticos nesse sentido. Essas expressões da alta cultura parecem estar profundamente incrustadas na vida das comunidades; sua importância, porém, publicamente reconhecida, transcendeu e muito os limites de instituições, grupos sociais e localidades nos quais são praticadas e transmitidas. Elas se tornaram parte da diversidade que alimenta e enriquece a experiência humana, do mesmo modo que outras formas de expressão artística, que foram apresentadas nessa reunião, poderão vir a ser no futuro.

O reconhecimento da importância desse patrimônio para além das fronteiras locais, que se dá por meio de sua designação como patrimônio pelos Estados nacionais e pela UNESCO, pode produzir efeitos positivos para as práticas culturais em questão. As "comunidades culturais" têm condições de tirar proveito – em termos simbólicos, políticos ou econômicos – da legitimidade e da visibilidade proporcionadas por sua proclamação oficial como bem patrimonial. De fato, isto aconteceu em vários projetos e programas premiados por esse concurso.

8. Considerações finais

Gostaria de encerrar enfatizando que o objetivo maior de qualquer política, programa ou projeto de salvaguarda do patrimônio cultural deveria ser o de contribuir para a construção de uma diversidade cultural sustentável para o desenvolvimento humano e o entendimento

entre os povos para além dos limites da vida comunitária. A diversidade é a principal riqueza a ser salvaguardada para os nossos sucessores neste planeta e não temos o direito moral de privá-los de experiências tão belas e transcendentes. Ao protegermos recursos culturais, nossa bússola deve estar apoiada no presente e se voltar para o futuro; nossas mentes devem estar em sintonia com as dos mais jovens, pois sua participação na salvaguarda do patrimônio é essencial. Criar caminhos e oferecer meios para que esses tesouros sejam transmitidos aos nossos jovens contemporâneos e às gerações futuras não são tarefas simples. Pobreza, analfabetismo, intolerância, guerra e migração forçada tornam nossa missão tão difícil quanto urgente.

Arjun Appadurai[41] apontou que uma diversidade sustentável depende da capacidade de os seres humanos desenharem seus futuros culturais. Nossa capacidade de "aspirar a algo", para usar a expressão do antropólogo indiano, é o que vincula cultura e desenvolvimento – ele se refere ao desenvolvimento humano integral, não apenas ao econômico. A vontade comum é certamente o princípio vital da *transmissão* – modo como nós, gente "de fora", tendemos a designar o processo de recriação cultural, ou de sucessão, termo preferido por vários executantes de práticas patrimoniais neste seminário, enfatizando a importância das estruturas sociais locais na organização de questões intergeracionais. De qualquer forma, a força psicossocial do pertencimento é a que reúne guardiões e aprendizes enquanto praticantes e militantes de uma mesma arte, enquanto indivíduos que constituem o âmago da continuidade histórica, enquanto guardiões do patrimônio de suas cidades e aldeias e daquilo que é – ou pode vir a ser – compartilhado por todos nós, seres humanos.

O patrimônio cultural é uma preocupação planetária. Não causa espanto que instituições como a UNESCO e o ACCU e que indivíduos de mente aberta como os senhores se incumbam desta missão. Não nos esqueçamos desta última lição de nossas oficinas!

Notas

[1] Este ensaio foi redigido originalmente em inglês e traduzido por Ilana Goldstein com a colaboração de Liana Driga. Ele se baseia em comunicações apresentadas nas seguintes reuniões: I – "Conference on Intangible Cultural Heritage and Intellectual Propeerty under the 2003 Convention", organizada por Kyushu University (Japão) e Council for Scientific and Industrial Research of Índia, Nova Delhi, março de 2007. II – "Culture and the State in the Lusophone Black Atlantic", organizada por Center for the Study of Brazilian Culture and Society, King's College, University of London, Londres, janeiro de 2007.

[2] Bacharel e Mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo e PhD na mesma área pela Universidade de Cambridge, Inglaterra. Tem atuado como docente e pesquisador na UNICAMP desde 1968, onde participou da criação do Departamento de Antropologia, assim como em outras instituições no Brasil, na Argentina, no México, na França, em Portugal, nos Estados Unidos e na Inglaterra. Foi presidente da Associação Brasileira de Antropologia – ABA, da Associação Latino-Americana de Antropologia – ALA, do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Turístico do Estado de São Paulo – CONDEPHAAT e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional –IPHAN. Nesta última instituição, implementou a instalação do Departamento de Patrimônio Imaterial e deu início ao Programa Nacional de Patrimônio Imaterial. Desenvolveu diversos projetos de pesquisa acadêmica e publicou livros, artigos e relatórios sobre o patrimônio cultural no contexto da experiência social contemporânea e sobre temas afins. Enquanto consultor de políticas culturais, colaborou em vários projetos desenvolvidos por entidades governamentais e não-governamentais. Entre eles, o de criação da metodologia para o estabelecimento do Inventário Nacional de Referências Culturais no Brasil, no âmbito do qual supervisionou o levantamento realizado na região de Porto Seguro e Cabrália. Ministrou oficinas sobre métodos de inventário e participou de reuniões técnicas sobre patrimônio cultural no Brasil e no exterior, especialmente na

França, no Japão, na Índia, em Moçambique e Madagascar sob os auspícios da UNESCO e da ACCU.

[3] Ratificada pelo Brasil em 1 de março de 2006 e em vigor desde 20 de abril do mesmo ano. Texto integral disponível em português e em inglês no site http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540POR.pdf (Acesso em 03/04/2008).

[4] Arantes, Antonio A. *et al.* 2000. *Inventário Nacional de Referências Culturais: metodologia*. Campinas: Andrade & Arantes Ltda.
_________. 2000. *Museu Aberto do Descobrimento: inventário de referências culturais*. Campinas: Andrade & Arantes Ltda. 3 vols.

[5] Convenção de 2003 supra Item II: "Organs and Conventions".

[6] Convenção de 2003 supra Artigos 16 e 17, respectivamente.

[7] Quanto aos outros documentos mencionados pela Convenção de 2003, refiro-me especialmente à Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948; a Recomendação da UNESCO sobre a salvaguarda da cultura tradicional e do folclore, de 1989; a Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural de 2001.
Disponíveis em: http://unesdoc.unesco.org (Acesso em 11/4/2008).

[8] Este assunto foi exaustivamente discutido na Reunião de Especialistas sobre as Listas Estabelecidas pela Convenção de Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível, de 2003, realizada em Nova Delhi, em abril de 2007.

[9] Arantes, Antonio A. "Cultural diversity and the politics of difference in safeguarding intangible cultural heritage". In: Blake, Janet (org.). 2007. *Safeguarding intangible cultural heritage: challenges and approaches*. Grã-Bretanha: Institute of Art and Law.

[10] Emprego uma expressão utilizada por Kapila Vtsyayan em seu lúcido pronunciamento na sessão de abertura da Reunião de Especialistas, supra mencionada.

[11] Convenção de 2003 supra Artigo 2.3.

[12] Malinowksi, Bronislaw. "Special foreword to the Third Edition" In: _________. 1968 [1929]. *The Sexual Life of Savages in North-East Melanesia*. Londres: Routledge & Kegan Paul Ltd. p. XXXII (tradução minha). Citação no original: "The reconstructive theorist, whether evolutionary or diffusionist, is bound to regard every element of culture as extraneous to the context in which it is found. For the evolutionist is mainly interested in a fact as a survival from a past stage, while the diffusionist sees in it above all a mechanically conveyed importation from another geographical region.The one places it in a past time, the other in a distant place. But both remove the fact far from the actual surroundings where it now lives".

[13] Mauss, Marcel. 2003. *Sociologia e antropologia [1924/1925]*. São Paulo: Cosac & Naify. p. 309.

[14] Lévi-Strauss, Claude. 1974. "Introdução à obra de Marcel Mauss" In: [1950]. Mauss, Marcel. *Sociologia e antropologia*. vol. 2. São Paulo: EPU/EDUSP. pp. 14-15.

[15] Goody, Jack. "Literacy and classification: on turning the tables" In: 1977. *The domestication of the savage mind*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 52, 73.

[16] Yaï, Olabiyi Babalola J. "Odo layé (éloge de la vie-fleuve): perspectives africaines sur le patrimoine culturel". In: 2007. Blake, Janet (org). *Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Challenges and approaches*. Builth Wells, GB: Institute of Art and Law. pp. 75-76. (Tradução minha). Citação no original: "Il faut se rendre à l'évidence que ces catégories aristoteliciènnes ne sont pas des universaux philosophiques, et qu'elles cadrent mal avec le postulat de base des pholosophies de la tradition africaine, pourlesquelles tout est en tout [...] ou l'immatériel est dans le matériel [...] [et]les morts ne sont jamais morts non plus".

[17] Arantes, Antonio A. "Reconsidering the social aspects of sustainability: integrated conservation and the urban environmental heritage" In: Zanchetti, S. (org.). 1999. *Conservation and urban sustainable development: a theoretical framework*. Recife: Editora Universitária.

[18] Cabe destacar uma frase curta, porém importante, do Artigo 12, item 1, da Convenção de 2003, em que se lê, na versão original em inglês: "in a manner geared to its [each member State] own situation". A versão adotada pelo Brasil sugere uma interpretação mais restritiva desses parâmetros, ao dar a seguinte redação ao assunto: "em conformidade com seu próprio sistema de salvaguarda do patrimônio".

[19] Como argumenta Ben Amos, "o folclore é uma interação social que utiliza a arte como mídia, diferindo de outros modos de falar e gesticular. Essa distinção é baseada em conjuntos de convenções culturais, reconhecidas e adotadas por todos os membros do grupo, que não separam o folclore de outras formas de comunicação artística". Ben-Amos, Dan. "Toward a definition of folklore in context". In: Paredes, Américo & Bauman, Richard (orgs.). 1972. *Toward new Perspectives in Folklore*. Austin e Londres: The University of Texas Press. pp. 10, 15 (Tradução minha).

[20] Sahlins, Marshall. 1990. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. p. 7.

[21] Ricoeur, Paul. 2004. *Memory, History, Forgetting*. Chicago U.P.

[22] Arantes, A. A. "Documentos históricos, documentos de cultura". *Revista do Patrimônio Histórico Nacional*, n. 22, Rio de Janeiro, IPHAN, 1987.

[23] O Decreto Federal n. 25, de 30 de novembro de 1937, instituiu a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional (material) e criou o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, atual IPHAN.

[24] Os seguintes números indicam a magnitude dos itens patrimoniais reunidos pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN durante as últimas sete décadas: 79 sítios urbanos (8 dos quais foram inscritos na Lista do Patrimônio Mundial), abarcando 21.000 edificações em aproximadamente 61 cidades; 18 sítios naturais e 7 sítios arqueológicos (sendo 8 e 2 deles, respectivamente, inscritos na Lista do Patrimônio Mundial); 802 edifícios e monumentos tombados individualmente, entre outros itens.

[25] Os objetos religiosos do candomblé foram apreendidos pela polícia federal e conservados como troféus no Museu de Magia Negra, da Polícia Civil, no Rio de Janeiro, registrados como coleção etnográfica. O processo, de número 0035-T-38, consta do Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico / Inscrição n. 001, de 5 de maio de 1938. Para uma interpretação antropológica desse episódio, ver Maggie, Yvonne. 1992. *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.

[26] Velho, G. "Patrimônio, negociação e conflito", *Mana*, v. 12, n. 1, abril de 2006.

[27] A Constituição Federal, em seu Artigo 216, define "patrimônio cultural brasileiro" como "os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: (i) as formas de expressão; (ii) os modos de criar, fazer e viver; (iii) as criações científicas, artísticas e tecnológicas; (iv) as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais, (v) os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico".

[28] Quilombo do Ambrósio, em Ibiá, Minas Gerais.

[29] Ordep Serra e Olympio Serra, antropólogos da Universidade Federal da Bahia, foram os responsáveis pelo Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia – MAMNBA, realizado entre 1982 e 1987.

[30] São eles: Casa Branca (Salvador, BA), Ilê Axé Opô Afonjá (Salvador, BA), Gantois (Salvador, BA), Bate-Folha (Salvador, BA), Casa das Minas (São Luís, MA), Alaketu (Salvador, BA), listados no Livro do Tombo Histórico e no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico.

[31] Decreto Federal 4.887, de 20 de novembro de 2003: Parágrafo 2.

[32] Emprego o conceito de lugar na concepção proposta por Marc Augé, de uma "construção concreta e simbólica do espaço". Segundo ele, os lugares apresentam pelo menos as três características seguintes: "[são] identitários, relacionais e históricos". Auge, M. 2003. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Editora Papirus. pp. 51-52.

[33] WIPO/GRTKF/IC/10/5.

[34] Decreto 3551, de 4 de agosto de 2000, Artigo 1, Parágrafo 2: "A inscrição num dos livros de registro terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira".

[35] Refiro-me ao fenômeno descrito por Anthony Giddens: "[...] a reflexão sobre processos sociais (teorias e observações sobre eles) continuamente penetra, solta-se e torna a penetrar o universo de acontecimentos que elas descrevem. [...] A tendência acentuada a uma expansão da 'automonitoração' política por parte do Estado é característica da modernidade no Ocidente em geral, criando o clima social e intelectual a partir do qual discursos especializados, 'profissionais', da ciência social se desenvolveram, [...] e também expressam e fomentam". Giddens, A. 2003. *A Constituição da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes. p. XXXVII.

[36] Arantes, A. A. "Diversity, heritage and cultural politics". In: Featherstone, M. (org.). 2008. *Problematizing Global Knowledge*. Londres: Sage.pp. 303-304.

[37] Este é o núcleo da Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade de Expressões Culturais, aprovada pela UNESCO em 2005 e que entrou em vigor em 2007, ano em que foi ratificada pelo Brasil.

[38] Lévi-Strauss, Claude. "Raça e história". In: *Antropologia Estrutural II*. 1987. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. pp. 359-60.

[39] Documento publicado originalmente no website do Asia-Pacific Cultural Centre for Unesco – ACCU, que gentilmente autorizou sua reprodução como apêndice deste ensaio. Para mais informações a respeito das

atividades mencionadas nestas páginas, recomenda-se a consulta ao portal do ACCU: http://www.accu.or.jp/

[40] Certame realizado em 2007 pelo ACCU, organização não-governamental criada em 1971, em Tóquio, que tem implementado diversas atividades regionais no campo do patrimônio cultural imaterial, entre elas, a produção de materiais educacionais, audiovisuais e promocionais – relativos a danças folclóricas, festivais de cultura popular e instrumentos musicais – e a capacitação de pessoal, por meio do envio de equipes e de produção de documentação pertinente, sempre em estreita cooperação com a UNESCO.

[41] Appadurai, A. "Sustainable diversity: the indivisibility of culture and development". In: 2002. *Universal declaration on cultural diversity: a vision, a conceptual platform, a pool of ideas for implementation, a new paradigm*. Documento preparado para a Cúpula Mundial de Desenvolvimento Sustentável, em Johanesburgo, 2002. Paris: UNESCO.

SOBRE INVENTÁRIOS E OUTROS INSTRUMENTOS DE SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL INTANGÍVEL: ENSAIO DE ANTROPOLOGIA PÚBLICA

Resumo

Este artigo trata de questões teóricas e práticas relativas à salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. São focalizadas a legislação brasileira, a Convenção da UNESCO de 2003, inventários e outras práticas implementadas em diversos países, inclusive no Brasil. Discutem-se temas como: preservação e dinâmica cultural; a construção da nação; a participação dos agentes sociais na formulação e avaliação de políticas e programas de salvaguarda; a disseminação de conhecimentos e expressões culturais tradicionais e a proteção dos direitos intelectuais associados; a relação entre patrimônio e sustentabilidade.

Palavras-chave: Patrimônio cultural imaterial, política cultural, antropologia pública, inventários culturais.

INVENTORIES AND OTHER INSTRUMENTS FOR THE SAFEGUARDING OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE: ESSAY ON PUBLIC ANTHROPOLOGY

Abstract

This article deals with the theoretical and practical issues of protection of non material cultural heritage. It focuses on Brazilian legislation, a 2003 UNESCO Convention, inventories, and other procedures carried out by several countries, including Brazil. It discusses topics such as cultural preservation and dynamics; nation-building; the participation of social agents in the drawing up and evaluation of protection programs and policies, dissemination of knowledge and traditional cultural expressions, protection of attendant intellectual rights; and the relationship between heritage and sustainability.

Keywords: Non material cultural heritage, cultural policies, public anthropology, cultural inventories.